

الاجتهاد والنقل

هلا العريس

أحكام الشريعة وتطبيقاتها العملية والاجتهاد الفقهي لاستنباط هذه الأحكام موضوعان متلازمان مترابطان. فأحكام الشريعة وأصولها في القرآن والسنة جاءت تنظم حياة الإنسان والجماعة، ولكن بمبادئ عامة شاملة ذات رؤية شمولية، وذلك من منطلق منطقي لعدم القدرة على الإحاطة بكل التفاصيل التي قد تحيط بالحياة الإنسانية العامة، وفي كل العصور مع كل ما تتعرض له من تطورات مختلفة في الزمان والمكان. وهذا الواقع هياً للمجتهدين دوراً عظيماً ومهماً في استنباط الأحكام من أصولها الشرعية تحقيقاً لدينامية الأحكام، وتحويلها إلى قواعد حياتية إن في المعاملات، أو النظم سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، وبالتالي الحفاظ على روح الشريعة وحياتها ودورها في المجتمع الإسلامي.

من هنا كانت ولا زالت هناك أهمية كبرى لدراسة الاجتهاد ودوره، فقلما نجد كتاباً للأصول لا يتعرض لهذا الموضوع. وهذه الأهمية برزت الآن في ظل انتشار الدراسات الإسلامية، وفي خضمّ الجدل الفكري حول الإسلام: ماهية ودورها، والتحولات الكبرى في حياة الأمة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

وفي دراستنا هذه سنتعرض لتحديد معنى الاجتهاد: المجتهد ودوره خاصة وانه عماد هذا النشاط الفقهي، ونتائج لجهة تصويب المجتهدين، وأخيراً لواقع

الاجتهاد في العصور المتأخرة حيث ساد مبدأ التقليد من قبل اتباع المذاهب الفقهية.

الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمرٍ من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، فيقال اجتهد في حمل الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة كما يقول الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى».

أما تعريف الاجتهاد عند الأصوليين بشكل عام «فهو استفراغ الوسع في استنباط الحكم الشرعي الذي لا نصّ عليه».

ولقد عرّف الماوردي الاجتهاد في كتابه «أدب القاضي» بأنه «طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه»^(١).

أما الإمام الغزالي فقال: «الاجتهاد في عرف العلماء مخصوصٌ ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في طلبه بحيث يحسّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب»^(٢).

كما عرفه أيضاً عبد العلي الأنصاري الحنفي بقوله «الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني (والفقيه مَنْ أتقن مبادئ الفقه، أي المجتهد العالم بالفعل»^(٣).

أما الأمدي فالاجتهاد عنده هو «استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه»^(٤).

(١) أبو الحسن الماوردي الشافعي، كتاب أدب القاضي، تحقيق محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد ببغداد، طبعة ١٩٧١، الجزء الأول، صفحة ٤٨٨، فقرة ١١٠١.

(٢) الإمام أبي حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية - بيروت، طبعة ١٩٨٣، الجزء الثاني صفحة ٣٥٠.

(٣) العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الحنفي، كتاب فواتح الرحموت، المنشور مع كتاب المستصفى دار الكتب العلمية - بيروت، الجزء الثاني، صفحة ٣٥٠.

(٤) الإمام علي بن سيف الدين الأمدي الحنبلي، الأحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية - بيروت، طبعة ١٩٨٥، ج ٣ - ٤، صفحة ٣٩٦.

فالاتجاهاد إذاً كما يتّضح لنا يفرض شرطاً أولاً هو بذل الطاقة والجهد بحيث لا يكون هناك مجال لجهد أكبر في طلب الحكم الشرعي الغير المنصوص عليه. والحكم المطلوب استنباطه يكون كما يذكر الأصوليون من الأحكام الشرعية أي غير متعلق بالأصول أو العقلية القطعية بل مجاله الفروع غير المنصوص عنها أو ما نسميه بالمسائل الفقهية.

وطرح هنا تساؤل هل إنّ الاتجاهاد هو القياس أم هما مفترقان؟ فالإمام محمد بن أدریس الشافعي يشير في رسالته الثانية بعد إيراد هذا التساؤل «... وإذا لم يكن فيه بعينه (حكم لازم) طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاتجاهاد والاتجاهاد القياس»^(٥). وهذا ما أكدّه ابن أبي هريرة الذي نسب إلى الشافعي القول إنّ الاتجاهاد هو القياس، ولكن الإمام الماوردي الشافعي في كتابه (أدب القاضي) أنكر هذا القول واعتبره فهماً غير صحيح لكلام الشافعي، وأكد أن الذي قصده الشافعي هو «أن معنى الاتجاهاد معنى القياس» وأن الفرق بين الاتجاهاد والقياس هو أن الأول طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه بينما القياس فهو الجمع بين الفرع والأصل، لاشتراكهما في علة الأصل فافتقرا، غير أنّ القياس يفتقر إلى اجتهد وقد لا يفتقر الاتجاهاد إلى قياس»^(٦).

فالاتجاهاد إذاً أوسع من القياس فهو استنباط حكم شرعي في واقعة حادثة بالاستناد إلى أدلة شرعية مختلفة، على رأسها القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس التي أجمع عليها الفقهاء بالإضافة إلى أدلة أخرى اختلفوا فيها، ولكنها اعتبرت أدلة عند البعض دون الآخرين وهي: الاستحسان والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي. وما توسع الفقهاء في اعتماد هذه الأدلة إلاّ سعياً إلى إيجاد الحكم

(٥) الإمام محمد بن أدریس الشافعي، كتاب الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت، فقرة ١٣٢٣ - ١٣٢٦. صفحة ٤٧٧.

القياس في عرف الأصوليين هو إلحاق حكم في واقعة غير منصوص عنها في كتاب أو سنة أو إجماع بحكم واقعة منصوص عليها لاشتراكها (الأصل والفرع) في علة الحكم.
(٦) الماوردي، أدب القاضي، مصدر سبق ذكره، الجزء الأول، صفحة ٤٩٠.

المناسب لكل حادثة واقعة جديدة ضمن إطار روح الشرع وأحكامه بهدف جلب المنافع للناس ودرء المفسد عنهم تحقيقاً للآية الكريمة (وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين)^(٧) وللجنة حيث قال الرسول (ﷺ) في حديث معاذ المشهور حين بعثه إلى اليمن كقاضٍ فقال لمعاذ: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: إن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو^(٨).

يتضح هنا أن الاجتهاد هو عملية استنباطٍ للأحكام من أصولها، كان للمجتهد، الفقيه أو المفتي الدور الأساسي فيها. من هنا كان البحث في المجتهد والشروط التي يجب توافرها فيه ليحق له استنباط الأحكام.

اهتم الفقهاء وعلماء الأصول بتحديد الشروط التي يجب توافرها في المجتهد ليحق له استنباط الأحكام ولتستطيع العامة استفتاءه في الوقائع الحادثة المستجدة، فقلما يخلو كتاب في علم الأصول من تحديد وتفصيل لهذه الشروط.

إمام الحرمين الجويني أكد على أهمية هذه الشروط في فصله عن الاجتهاد «بكتاب تلخيص التقريب» بقوله «اجمعوا على أنه لا يحل لمن شدا شيئاً من العلم أن يفتي، إنما يحل له الفتيا ويحل للغير قبول قوله في الفتوى إذا استجمع أوصافاً»^(٩).

والأوصاف المعتبرة في المجتهد منها ما يتعلق بالإحاطة بمدارك الشرع وطرق استثمارها للتوصل إلى استنباط الأحكام وهي ما نسميه اليوم العلوم التي يجب عليه اتقانها، وشروط أخرى تتعلق بشخص المجتهد.

(٧) سورة الحج، آية ٧٨.

(٨) حديث معاذ أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي، وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ، وهو حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول.

(٩) إمام الحرمين (أبو المعالي الجويني): كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين، تحقيق الدكتور عبد المجيد أبو زنيد، دار القلم - دمشق، صفحة ١٢٤.

أما عن مدارك الشرع وطرق استشارها التي أجمع عليها الفقهاء فهي :

- أن يكون عالماً بالقرآن خاصة الآيات المتعلقة بالأحكام ودلالاتها ومدلولاتها والناسخ والمنسوخ منها، ووجوه هذه النصوص في العموم والخصوص، والمقيد والمطلق^(١٠). وبعض الفقهاء حدد آيات الأحكام المتوجب معرفتها بأن عددها لا يزيد عن خمسمائة آية، ولم يشترطوا حفظها كإمام الحرمين مثلاً بل فقط معرفة مواضعها^(١١).

- أن يكون عالماً بالسنة، لكن فقط تلك المتعلقة بالأحكام. ولقد أصبحت معرفتها سهلة لوجودها منظمة في كتب السنن. وكذلك معرفة مراتب السنن، المتواتر منها والحسن والضعيف إلخ... وأسانيدها وترجيحها ووجوهها وناسخها ومنسوخها ودلالاتها، وكذلك عارفاً بالرواه وطرق الجرح والتعديل أي عالماً بمطاعن الأخبار^(١٢).

- أن يعلم مواقع الإجماع لكي لا يفتي بما يخالفه، ولقد توسع البعض في هذا الشرط بالقول إن عليه أن يعلم معظم مذاهب السلف كإمام الحرمين^(١٣). وخففها البعض الآخر كالإمام الغزالي الذي اعتبر بأنه لا يلزم معرفة جميع مواقع الخلاف والإجماع. بل في كل مسألة يفتي بها ينبغي عليه أن يعلم إذا كانت موافقة لأحد المذاهب أو مخالفه للإجماع، أو أنها متولدة في العصر بحيث لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض^(١٤).

- أن يكون على معرفة باللغة العربية، نحوها وصرفها، ومواضع خطاب

(١٠) الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، مصدر سبق ذكره صفحة ج ٣ - ٤، ٣٩٧، والماوردي،

أدب القاضي، مصدر سبق ذكره، ج ١، ص ٤٩٢.

(١١) الغزالي، المستصفى، مصدر سبق ذكره، ج ٢، ص ٣٥١.

(١٢) الأنصاري، فواتح الرحموت، مصدر سبق ذكره، ج ٢، ص ٣٦٣، وإمام الحرمين الجويني،

كتاب الاجتهاد، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٦، والغزالي، المستصفى، مصدر سبق ذكره،

ج ٢، ص ٣٥١.

(١٣) إمام الحرمين، كتاب الاجتهاد، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٦.

(١٤) الغزالي، المستصفى، مصدر سبق ذكره، ج ٢، ص ٣٥١.

العرب ومعاني كلامهم لكي يستطيع التمييز بين دلالات الألفاظ ومعانيها في المطابقة والتضمن والالتزام والمفرد والمركب ووجوه الخصوص والعموم، والمجاز والمحكم والمتشابه فيها. وذلك لفهم الكتاب والسنة مصدري الأحكام الأساسيين. والمطلوب عند الفقهاء معرفة اللغة بالقدر الذي يساعد على تحصيل الأحكام وليس أن يكون المجتهد سيئويه والأصمعي كما أشار البعض^(١٥).

- أما علم الأصول فقد اشترط من أئمة الشافعية والأحناف الذين اعتبروه من الشروط الأساسية في المجتهد. ذلك أنه يتضمن القواعد الأساسية لاستنباط الأحكام من أدلتها. أي معرفة طرق نصب الأدلة واستخراج الأحكام منها، وأقسام هذه الأدلة سمعيها وعقليها وشروطها^(١٦).

أما علم الكلام والتبحر فيه، فإن أكثر الفقهاء اتفقوا على أن المجتهد عليه معرفة أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق ودلائل النبوة وإعجاز القرآن الكريم.

فالصحابة والتابعون لم يكن منهم من يحسن صنعة الكلام، وذلك بخلاف بعض الفقهاء كالقاضي الباقلاني الذي اشترط التبحر في الكلام لاستجماع أوصاف المجتهد^(١٧).

ولقد أضاف الغزالي إلى المدارك الثلاثة الأولى المعتمدة وهي أدلة الشرع التي تستنبط منها الأحكام (الكتاب والسنة والإجماع) مدركاً رابعاً هو دليل

(١٥) الأنصاري، فواتح الرحموت، مصدر سبق ذكره، ص ٣٦٣، والماوردي، أدب القاضي، مصدر سبق ذكره، ج ١، ص ٤٩٢ - ٤٩٥. أفرد الماوردي بحثاً تفصيلياً في هذا الكتاب لأهمية معرفة لسان العرب لغوياً وشرعياً في حق المجتهد والعمامة لكي يكون ممكناً فهم الأصول من كتاب وسنة، وكذلك معنى نزول الكتاب بلسان العرب.

(١٦) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥١، والأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٦٣، وإمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ١٢٥.

(١٧) الغزالي المستصفى، ج ٢، ص ٣٥١، الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٦٣، والأمدي، الأحكام في أصول الأحكام. ج ٣ - ٤، ص ٣٩٧. ولا بد من إيذاء ملاحظة هنا هي أن بعض الأصوليين من مثل الأمدي وابن قيم الجوزية وغيرهم ركزوا على معرفة الصفات الإيمية، والنبوة كشرط أساسي لبلوغ مرتبة الاجتهاد حتى أن الأمدي اعتبره الشرط الأول.

العقل «الذي هو مستند النفي الأصلي للأحكام، يدل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها في صور لا نهاية لها»^(١٨).

هذا ما يتعلق بالعلوم المعتمدة لتبوء العالم رتبة الاجتهاد. أما ما يتعلق منها بالصفات الشخصية للمجتهد فهي على العموم شروط مطلوبة لقبول الفتوى منه. وهذه الشروط توسع فيها البعض حتى وصلت إلى الأربعين عند الأستاذ أبي إسحاق، ولكن أكثرها شروط عامة معتبرة دينياً كالإسلام والبلوغ والعقل... أما الصفات الأساسية المطلوبة لقبول الفتوى فأولها: العدالة التي أشار إليها الغزالي في المستصفى كواحد من الشرطين الأساسيين لتحقيق زتبة الاجتهاد وهي أن يكون المجتهد عدلاً، مجتنباً للمعاصي القاذحة في العدالة. وأضاف أن تحقق العدالة ليس شرطاً في صحة الاجتهاد، بل هو شرط لقبول الفتوى. وهذا ما وافقه عليه العلامة الأنصاري من الأحناف^(١٩).

أمّا إمام الحرمين الجويني فقد ذكر أن المجتهد يجب أن يكون ورعاً في دينه^(٢٠). والماوردي أكد ضرورة توفر الفطنة والذكاء لدى المجتهد ليصل إلى معرفة المسكوت عنه في النصوص، بالإضافة إلى العدالة فيما لو قصد الحكم بين المتقاضين أو الفتيا^(٢١).

أمّا الحنابلة فقد توسّعوا في بحث الصفات الشخصية التي يفرض توافرها في المجتهد للظروف الزمنية والتاريخية التي رافقت نشوء وتوسع وانتشار هذا المذهب خاصة وأن كبار أئمة المذهب الحنبلي كانوا في مرحلة متأخرة نسبياً عن الأئمة السابقين.

فالإمام أحمد بن حنبل في تحديده لصفات المجتهد قال: «لا ينبغي للرجل

(١٨) الإمام الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥١.

(١٩) الإمام الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥٠، والأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٦٤.

(٢٠) إمام الحرمين، الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ١٢٧.

(٢١) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٤٩٢ - ٤٩٧.

أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال. أولها: إن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور وعلى كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم ووقار وسكينة. والثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته. والرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. والخامسة: معرفة الناس»^(٢٢).

أما الإمام ابن قيم الجوزية من أئمة الحنابلة المتأخرين (٦٩١ - ٧٥١ هـ) فقد توسّع في شرح هذه الصفات فاعتبر أن النية رأس الأمر وعموده والعمل تابع لها يبني عليها ونتائج الفتوى مرتبطة بها، تصحّ بصحتها وتفسد بفسادها، وتختلف فيما لو كان المجتهد يبغي فيها وجه الله ورضاه أو وجه المخلوق....

أما العلم ففيه تنكشف مواقع الخير والشر والصالح والفساد. وبالحلم يتمكن المجتهد من تثبيت نفسه عند الخير فيؤثره ويصبر عليه، وعند الشر فيصبر عنه فالعلم يعرفه رشده ويثبت عليه: أما الوقار والسكينة فهي ثمرة الحلم ونتيجته، فالحلم والوقار والسكينة كسوة علم المجتهد وجماله^(٢٣).

وقوة المجتهد في العلم تعطيه القدرة على الاختيار ووضوح في الحق وبالتالي قوة في التنفيذ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. أما الكفاية فهي لحماية المجتهد من الزلل ومحافضة على قوته في الحق وفي التنفيذ. فإذا منح غنى فقد أعين على تنفيذ علمه، أما إذا احتاج إلى الناس مات علمه وهو ينظر!

ومعرفة الناس أصل يحتاج إليه المجتهد، وإلا أفسد أكثر مما أصلح فعليه أن يكون عالماً بالأمر والنهي وطبائع الناس وعوائدهم وأعرافهم والمتغيرات الطارئة في حياتهم. فالفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال^(٢٤).

وأضاف ابن قيم الجوزية في عرضه للشروط الشخصية التي يجب توافرها

(٢٢) ابن قيم الجوزية شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، راجعه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجبل - بيروت، الجزء الرابع ص ١٩٩.

(٢٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩٩.

(٢٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩٩.

في المجتهد أن يكون عالماً بما يبلغ صادقاً فيه، حسن الطريقة، مَرْضِيَّ السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله. وأن لا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله. وانتهى إلى القول: «وليعلم المفتي عَمَّا ينوب في فتواه وليوقن أنه مسؤول غداً، وموقوف بين يدي الله»^(٢٥)! . . .

لاحظنا استفادة العلماء في العصور المتأخرة نسبياً في دراسة وبحث الشروط الشخصية للمجتهد. وهذا الإصرار عليها وتقديمها على الأمور الأخرى لا بد أن يكون إشارة واضحة إلى التلازم بين التطور الفقهي والفكري والتطور السياسي الاجتماعي الاقتصادي. فالركود الفكري لا بد أن يكون انعكاساً لركود سياسي اجتماعي واقتصادي.

على العموم، فإن الشروط التي عرضنا لها هي التي يجب توافرها في المجتهد المطلق الذي يتصدى لأكثر المسائل الفقهية الشرعية أي عموم الأحكام. مع العلم أن المجتهدين نوعان: مجتهد في عموم الأحكام، ومجتهد في مخصوصها^(٢٦) كما أكد جمهور الفقهاء. وحتى المجتهد في عموم الأحكام أو المطلق قد لا يجتهد في مطلق مسألة تطرح من هنا قال بعض الفقهاء بتجزئ الاجتهاد واستدلوا على ذلك باجتهاد الصحابة في كثير من المسائل ولكن ليس كلها. وقد يكون توقفهم لاحتياج بعضهم لرأي الغير، أو لانتظار النص، أو زيادة في الحرص على الصواب والخوف من مسؤولية الاجتهاد^(٢٧). الواقع نفسه يطبق على كبار الأئمة، فالإمام مالك سئل في أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها (لا أدري). . . . وهنا لا يشترط في المجتهد في عموم الأحكام أن يكون عالماً بجميع

(٢٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١.

(٢٦) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٦٤، والمواردي: أدب القاضي، ج ١، ص ٤٩١.

(٢٧) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٦٤.

المسائل ومداركها فإن هذا مما لا يدخل تحت وسع البشر^(٢٨).

أما المجتهد في مخصوص الأحكام فهو الذي يكون مجتهداً في بعض المسائل حصراً كالسهام الإرثية مثلاً أو في العدالة والجرح، وصحة اجتهاده معتبرة فيما يجتهد فيه^(٢٩). والشروط التي يجب توافرها فيه هي تلك الخاصة بالمدارك الشرعية العائدة للمسألة^(٣٠)، أما الصفات الشخصية فهي واحدة لكل مجتهد له الإفتاء.

يتصدى المجتهد بعد توافر الشروط اللازمة فيه للاجتهاد بطلب حكم شرعي معين في واقعة معينة لم يرد بيان لحكمها في الكتاب أو السنة. وقد قيل إن النص على جميع الحوادث معدول عن استيعابه لأمرين هما: الأول: أنه شاق في الإحاطة بجميعها خاصة وأن الإسلام شريعة دين ودنيا ولجميع الأزمنة من هنا كانت الأحكام مبدئية أساسية أو عامة تركت المجال لاستنباط الحكم الشرعي المناسب لكل زمان ومكان في إطار الأحكام العامة والمبادئ الأساسية الواردة في الكتاب والسنة وفي إطار روح الشرع. والثاني: ليتفاضل العلماء باستنباطه^(٣١).

فكلام العلماء ينقسم إلى المسائل القطعية والمسائل الاجتهادية العارية عن أدلة القطع، كما قال إمام الحرمين في كتابه تلخيص التقريب^(٣٢). ولقد حدد فيه انقسام المسائل القطعية إلى عقلية وسمعية. أما العقلية فهي تتناول معظم مسائل العقائد كإثبات حدوث العالم والمحدث وقدمه وصفاته. أما السمعية (الشرعية) من المسائل القطعية فهي المسائل التي تتعلق بحكم من أحكام التكليف مدلول عليها بدلالة قاطعة في النص (الكتاب أو السنة) أو إجماع

(٢٨) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٣٩٨.

(٢٩) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٤٩٧.

(٣٠) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٣٩٨.

(٣١) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٥١٥.

(٣٢) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٢٣.

كأحكام الصلاة، والأركان الأربعة. . . وهذه المسائل القطعية العقلية والسمعية هي ما يسمى بالأصول.

اعتبر القاضي أبو بكر الباقلاني أن حد الأصل هو «ما لا يجوز التعبد فيه إلا بأمر واحد». أمّا إمام الحرمين فيعتبر أن ما هو من أصول الدين «كل مسألة يُجرّم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلاً، فهي من الأصول سواء استندت إلى العقلات أم لم تستند»^(٣٣).

أما المسائل الاجتهادية العارية عن أدلة القطع والتي اسمها إمام الحرمين بمسائل الفروع فقد حددها بأنها «كل حكم بأفعال المكلفين لم يُقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة فهو من الفروع»^(٣٤).

وفي الإطار نفسه، اعتبر الإمام الغزالي أن النظريات تنقسم أساساً إلى قسمين ظنية وقطعية. والقطعيات ثلاثة أقسام كلامية، أصولية وفقهية. الكلامية منها كحدوث العالم وصفات الإله والنبوة إلخ. . . وحدّ المسائل الكلامية المحضة ما يصحّ للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع. أمّا الأصولية فهي تشمل كون الإجماع حجة والقياس وخبر الواحد أيضاً حجة. أمّا الفقهية فالقطعية منها هي الأركان الخمسة والحدود وكل ما علم قطعاً في دين الله، وما عدا ذلك من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهي محل الاجتهاد^(٣٥).

أما العلامة عبد العلي الأنصاري الحنفي في «فواتح الرحموت» فاعتبر أن «بذل الطاقة في العقلات خارج عن الاجتهاد، أما التقيد بالظني احترازاً عن نحو الأركان الأربعة وحرمة الزنا والشرب والغصب والضروريات الدينية»^(٣٦) فهو إذا يعتبر أن الاجتهاد (حق الاختلاف) لا يتناول العقلات أي مسائل علم

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٣٥) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٣٦) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٦٢.

الكلام، والشرعيات القطعية كالأركان الأربعة وحجية القرآن والإجماع والقياس وخبر الواحد. أما الأحكام الظنية فهي «تلك التي لم يرد فيها نص قطعي الدلالة والتي تحتمل الخلاف في التأويل والاجتهاد»^(٣٧).

نلاحظ من هذا العرض أنّ الفقهاء متفقون على تقسيم النظريات بشكل عام إلى أصول وفروع حيث الأصول تشمل القطعيات في الأمور العقلية والشرعية، أما الفروع فهي المسائل الظنية التي تحتمل الاختلاف والاجتهاد والتأويل، وحيث سلطة العلماء واسعة في استنباط الأحكام تحقيقاً لهدف الشرع في درء المفاسد وتأمين المنافع في كل زمان ومكان ضمن إطار المبادئ العامة وروح الشرع. وهذا التقسيم هو الأكثر انتشاراً. ولكن بعض العلماء اعتمدوا تقسيمات أكثر تحديداً كالإمام الماوردي في عرضه لما يجب فيه الاجتهاد في كتابه أدب القاضي حيث اعتبر أن الاجتهاد في الشرع أصلاً يستخرج به حكم ما لم يرد فيه نص ولا انعقد عليه إجماع وهو ينقسم إلى ثمانية أقسام^(٣٨) هي: حكم الاجتهاد المستخرج من معنى النص الوارد في الكتاب أو السنة، أو الحكم المستخرج من شبه النص، أو عموم النص، أو إجمال النص، أو أحوال النص، أو من دلائل النص. أو ما كان مستخرجاً من أمارات النص والقسم الثامن هو ما كان مستخرجاً من غير نص ولا أصل، ولقد اختلف في صحة الاجتهاد بغلبة الظن على وجهين: الأول القول بأنه لا يصح الاجتهاد بغلبة الظن حتى تقرن بأصل وهو الظاهر من مذهب الشافعي في رفضه القول بالاستحسان^(٣٩) الذي اعتمده أئمة الأحناف كدليل لاستنباط الأحكام، والثاني: يصح الاجتهاد بغلبة الظن، لأن الاجتهاد في الشرع أصل فجاز أن يستغني عن أصل. ولقد اجتهد

(٣٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧٩.

(٣٨) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٥١٥.

(٣٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥١٩، والإمام محمد بن أدریس الشافعي، الرسالة، الفقرة ١٤٥٦. والاستحسان كما عرفه السرخسي في مبسوطه هو في الحقيقة قياسان: أحدهما جلي ضعيف الأثر، يسمى قياساً، والآخر خفي قوي الأثر يسمى استحساناً، أي قياساً مستحسناً. السرخسي، المبسوط، ج ١٠، ص ١٤٥.

الفقهاء في التعزير على ما دون الحدود دون أصل وطبقوا العقوبات من ضرب وحبس دون أصل في الشرع. واعتبر الماوردي هنا أن الفرق بين الاجتهاد بغلبة الظن وبين الاستحسان أن الاستحسان يترك به القياس، أما الاجتهاد بغلبة الظن فيستعمل مع عدم القياس^(٤٠).

إذاً الاجتهاد يتناول كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي وارد في الكتاب والسنة، يمنع أي تأويل فيه كوجوب الحدود مثلاً، وكان لهذا التفصيل والتحديد أهمية كبيرة لمنع حصول التجاوز في الأصول وإمكانية الاختلاف في الفروع لغموض الدليل أو ظنيته أو احتمال المشابهة وغير ذلك مما يؤدي إلى اختلاف العلماء في اجتهاداتهم الفقهية. وهذا الاختلاف كثير وأكثر من أن يحصى. من هنا كان البحث في تصويب وتخطئة المجتهدين في المسائل الفقهية لما لهذا الأمر من أثر مهم في اتباع العلماء في فتاويهم وأقضيته، خاصة وإن الحديث النبوي المتواتر كان قد أشار للإصابة والخطأ في الاجتهاد. فقد روى عن يسر بن سعيد عن ابن قيس عن عمرو بن العاص عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»^(٤١) وانطلاقاً من التقسيمات السابقة التي أشرنا إليها سنعمل على دراسة تصويب المجتهدين في الأصول ثم في الفروع.

ففي الأصول كان إجماع للفقهاء أن الحق فيها واحد متعين عقلاً أو شرعاً، والمصيب فيها واحد ومن عداه جاهل مخطئ^(٤٢). ولقد أثم مختلف الفقهاء المخطئ في الأصول ذلك أنها تتعلق بمبادئ الشرع الأساسية واعتبروا أن المخطئ في العلوم الكلامية خاصة فيما يتعلق بحدوث العالم، صفات الخالق والمخلوق، القدم والمحدث، الصفات الإلهية والنبوة والإيمان بها هو أثم

(٤٠) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٥٢٠.

(٤١) حديث «إذا حكم الحاكم فاجتهد» متواتر مشهور روي عن عمرو بن العاصي وعن أبي هريرة.

أخرجه الشافعي في الام (٢٠٣/٦) والحاكم في المستدرک (٨٨/٤) وغيرهما كثير...

(٤٢) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٢٦.

كافر^(٤٣). فالإمام أبو حنيفة أكد أن من قال بخلق القرآن هو كافر كذلك الإمام أحمد بن حنبل. أما منكر المسائل الأصولية كحجية القياس والإجماع وخبر الواحد أو تارك الإجماع لقول أحد الصحابة رغم اتفاق الأمة فهو آثم فقط غير كافر وقد أضاف إليها الغزالي القائل بأن المصيب واحد في الظنيات هو أيضاً آثم^(٤٤).

أما منكر الضروريات الدينية كالأركان الأربعة وحجية القرآن الكريم هو أيضاً آثم كافر إذ أن الحق في هذه المسائل واحد وهو المعلوم، والإمام الغزالي اعتبر «أنه إذا أنكر هذه الأمور الشرعية وما علم ضروره من مقصود الشارع كإنكار تحريم الخمر ووجوب الصلاة فهو كافر لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع»^(٤٥).

وموقف الفقهاء هنا واحد في اعتبار الحق واحداً في الأصول ومخطئه آثم، ولقد أجمعوا على الرد على عبيد الله بن الحسن العنبري الذي اعتبر أن كل مجتهد مصيب في الأصول كما أن كل مجتهد مصيب في الفروع، وأكدوا أن هذا المذهب باطل فهناك استحالة عقلية بأن يكون الشيء الواحد قديماً وحادثاً، ثابتاً ومنفياً، جائزاً ومستحيلاً في آن، فكلها أمور ذاتية لا تختلف في ذاتها وذلك بخلاف الحلال والحرام الذي لا يرجع إلى أوصاف الذوات. هذا بالإضافة إلى نفيهم القول بأن المجتهد لم يكلف إلا الاجتهاد أما العثور على الحق فلم يتعلق به تكليف لصعوبة إدراكه في الأصول، ولقد اعتبروا التمسك بهذه الحجة عذر للكفار في الإصرار على الكفر خاصة وأن الإجماع حاصل في اعتبار معرفة العقائد واجبة على كل مكلف^(٤٦). كما اعتبر البعض «أن المجتهد ليس مكلفاً بمطلق الاجتهاد، فهو مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المفروضة، فإذا لم

(٤٣) الإمام الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥٨، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣-٤، ص ٤٠٩.

(٤٤) الإمام الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٧٦، والغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥٨.

(٤٥) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥٨، والأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٧٦.

(٤٦) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٣٤، والغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٦٠.

يؤد نظره إلى المطلوب عُلِم أنه مقصّر فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه، فالآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البريء عن النقصان جلية مما لا سبيل إلى أن يمتري أو يماري^(٤٧).

هذا في الأصول إما في الفروع فإن الجمهور على القول بأن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية (الفروع) «فإذا حكم الحاكم واجتهد فأصاب له اجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»^(٤٨). ولكنهم اختلفوا حول ما إذا كان المجتهد مكلفاً العثور على الحق، وما إذا كان هناك دليل منصوب على حكم الله تعالى في كل واقعة، وأخيراً في التصويب.

فبالنسبة للإثم اتفق الفقهاء على بطلان قول بشر المريسي وأبوبكر الأصم «بأن الحق متعين محدد في الفروع كما في الأصول، وأن المصيب بالتالي واحد، والمخطيء مأثوم مأزور» ولقد وافق المريسي على قوله هذا نفاة القياس اتباع المذهب الظاهري والإمامية الذين يعتبرون أن العصر لا يخلو من إمام معصوم قوله قطعي».

ومن أهم الحجج المبطللة للقول بأن الإثم غير محطوط في الفروع هي: إن مسائل الفروع ظنية ليس فيها دليل قاطع أو حكم معين، والأدلة الظنية لا تدل لذاتها، وتكليف الإصابة عند عدم وجود دليل قاطع تكليف ما لا يطاق. فإذا بطل الإيجاب بطل التأثيم، وانتفاء الدليل القاطع ينتج عنه انتفاء التكليف، ونفي التكليف ينتج عنه نفي الإثم^(٤٩).

إذا الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية الظنية التي لا نص عليها. أما الأحكام المنصوص عنها فالاجماع على القول بأنه إذا قصر المجتهد في الحصول على النص فهو مخطيء آثم، أما إذا أفرغ وسعه في طلب النص

(٤٧) العلامة الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

(٤٨) الآمدي الإحكام في أصول الأحكام ج ٣ - ٤، ص ٤١٢.

(٤٩) الغزالي، المستصفى، ص ٣٦١، والأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٧٩.

(كالحديث مثلاً) ولكنه تعذر عليه الوصول إليه لبعد المسافة أو لعدم التبليغ فالإثم محطوط أيضاً عن المجتهد^(٥٠).

هذا فيما يتعلق بالإثم في الاجتهاد أما الحق والحكم والتصويب في الأحكام التي لا نصّ عليها فقد اختلف فيها الفقهاء. فمنهم من قال بأن الحق واحد متعين وأن المصيب واحد، أو أن الحق واحد متعين ولكن الجميع مصيبون في حكمهم، أو أن الحق غير متعين والحكم هو ما غلب على ظن المجتهد وهو بالتالي الحق وهذا قول مصوبي المجتهدين.

فالبعض يقولون بأن الأئمة الأربعة متفقون على أن الحق عند الله واحد في أفعال العباد أي أن الحق متعين وحكم الله بالتالي متعين، وعلى المجتهد بذل الوسع لإصابته، فمن أصابه له أجران ومن أخطأه له أجر والإثم محطوط عن المخطيء. والعلامة الأنصاري نقل عن الإمام أبي حنيفة قوله إن «كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد متعين فمن يصيبه يؤجر عليه، وكون الحق واحد قد يصيبه المجتهد وقد لا يصيبه^(٥١)» ولقد فسر معنى قول المذهب الحنفي أن المخطيء مصيب: بأن المجتهد مصيب ابتداءً أي مأجور على فعله وبذل وسعه، ومخطيء انتهاءً لأنه لم يصب الحق المتعين. وهكذا يكون المجتهد مصيباً في الحكم مخطئاً في الحق.

أما الإمام الشافعي فهناك اختلاف في النقل عنه، فلقد ذهب الأكثرون ومنهم الماوردي إلى أن الظاهر من مذهب الشافعي «المصيب من المجتهدين واحد وإن لم يتعين وإن جميعهم مخطيء إلا المجتهد الذي أصاب الحق فهو أصاب الحق عند الله وأصاب الحكم، ومن أخطأ الحق أخطأ عند الله وأخطأ في الحكم^(٥٢)». ويستفاد من ذلك أن المجتهد كلّف الاجتهاد والعثور على الحق،

(٥٠) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٤١٤، الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٦٤.

(٥١) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٨١.

(٥٢) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٥٢٧.

ولقد نصب الدليل المفضي إلى العلم بما كلف فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر على عمله، وهذا مذهب القائلين بأن المصيب واحد في الشافعية.

إلا أن بعض أصحاب الشافعي في تفسيرهم لاجتهاد الإمام الشافعي في القبلية بحيث يتبع كل واحد اجتهاده أو ما غلب عليه ظنه بأنه اتجاه القبلية فيصلي وفق ظنه^(٥٣)، واعتبر هؤلاء أن فحوى كلام الشافعي القول بتصويب المجتهدين ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، ولكن إمام الحرمين ذهب إلى أن الصحيح من مذهب الشافعي هو أن المصيب واحد^(٥٤).

أما الأمدي من الحنابلة فقد أكد امتناع التصويب لكل مجتهد، فالحق واحد متعين وحكم الله بالتالي واحد أيضاً^(٥٥). وهذا نفسه مذهب الإمام مالك لأن الحق لما كان في واحد لم يكن المصيب إلا واحداً^(٥٦).

وذهبت طائفة أخرى من العلماء ومنهم القاضي أبو يوسف من أئمة الأحناف ومحمد بن الحسن الشيباني «إلى أن كل مجتهد مصيب، ولا يكلف إلا العمل بما أدى إليه اجتهاده، ويكون المجتهد مأموراً عند وضع الاجتهاد بطلب الأشبه عند الله تعالى» والقائلين بالأشبه هم من المصوبين. وفي تحديد مفهوم الأشبه ذهب بعضهم إلى عدم تحديده، والبعض الآخر إلى القول بأن الأشبه أولى طرق الشبه في المقاييس والعبّر (كالحاق القائنس الأرز بالبر). وفريق ثالث أكد أن الأشبه عند الله تعالى هو الذي لو ورد النص تقديراً لما ورد إلا به.

والفريق الأخير اعتبر أن الواقعة التي لا نص عليها، ليس فيها حكم معين يُطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، أي أن الحق أو حكم الله تعالى هو ما ذهب إليه ظن المجتهد.

(٥٣) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، الفقرة ١٣٨١ .. ١٣٨٨.

(٥٤) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٢٩ - ٣٠.

(٥٥) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٤١٤.

(٥٦) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٥٢٧.

فالعثور على الحق ليس بواجب، إنما الواجب الاجتهاد. وهذا مذهب القائلين بتصويب المجتهدين في الأحكام الشرعية الظنية.

أما عما إذا كان هناك دليلاً ظنياً منصوباً على الحكم كلف المجتهد العثور عليه؟ فقد اعتبر المصوبة ومنهم إمام الحرمين أن الأدلة في المجتهديات الحكمية (القطعية) مضبوطة الأوصاف، إلا أن الأحكام الظنية لم يُنصب عليها أدلة بل أمارات^(٥٧). ولقد وافقه الإمام الغزالي على ذلك واعتبر أن الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل تختلف بالإضافات، فرب دليل يفيد الظن لزيد، هو بعينه لا يفيد الظن لعمرو. بل قد يقوم بحق شخص واحد في حالة واحدة دليلاً متعارضاً، كان كل واحد منهما لو انفرد لأفاد الظن. وكون الأدلة القطعية لا يتصور فيها تعارض، من هنا فإن الأحكام الظنية ليست دليلاً ظنياً منصوباً بل هي أمارات تفيد الظن. وأعطى الغزالي مثلاً على ذلك اختلاف الاجتهاد بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في العطاء للمسلمين. فما رآه أبو بكر في اجتهاده وغلب على ظنه هو التسوية في العطاء، إذ قال: «الدنيا بلاغ، وإنما عملوا لله تعالى وأجورهم على الله عز وجل»، ولكن عمر بن الخطاب رأى عدم التسوية، إذ كيف نساوي بين الفاضل والمفضول. ولقد أعاد الإمام الغزالي الاختلاف في الاجتهاد هنا إلى غلبة ظن كل واحدٍ منهما لاختلاف أحوالهما وطبائعهما. فغلبة التأله وتجريد النظر في الآخرة بالنسبة لأبي بكر، وطباع عمر في الالتفات إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير والفضائل انعكست على كل واحد منهما في غلبة ظنه. فاختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات يوجب اختلاف في الظنون^(٥٨). إذا ليس هناك دليلاً منصوباً على الحكم في الفروع كما رآه المصوبة بل هناك أمارات تفيد الظن، وبالتالي الحق ليس واحداً متعيناً، وحكم الله ليس متعيناً بل حكمه تعالى في المجتهديات الظنية هو ما ذهب إليه ظن المجتهد.

(٥٧) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٤٩ - ٥٠.

(٥٨) الإمام الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

ولقد استدلل المصوبة على صحة مذهبهم بأن المسلمين أجمعوا على أن كل مجتهد مأمور بالعمل بقضية اجتهاده. فإن غلب على ظنه اجتهاد معين عليه الأخذ به، وتركه لاجتهاده للأخذ برأي مجتهد آخر، أجمع على اعتباره إثم وعصيان. وبالتالي من المحال شرعاً أن نؤمر بالقيام بغير الحق أو بما هو منهى عنه. هذا بالإضافة إلى أن لكل مستفتٍ الحق باتباع المجتهد (الإمام) الذي يختار.

كما استدلوا على صحة قولهم، بأن الصحابة اختلفوا في فتاويهم واجتهاداتهم الفقهية، ولكن لم يكن أي واحد منهم يقطع بأن الذي تمسك به هو الحق، وأكثر ما كان يدعيه المجتهد منهم غلبة الظن، وترجيح الأمارات. وهذا الإجماع يؤكد عدم التكليف بإصابة الحق الواحد المتعين وإلا لما ذهب عنه الصحابة، وكانوا على خلاف الحق، إذ أن الأمة لا تجتمع على ضلاله^(٥٩). ولقد أوردنا مثلاً عن الاختلاف، اجتهاد أبو بكر وعمر في العطاء.

واختلاف آراء الفقهاء في الحق واصابته والتصويب نتج عنه مناظرات فكرية كثيرة ومتنوعة، خاصة بين مصوبي المجتهدين القائلين بأن الحق غير متعين وأن حكم الله تعالى في حق كل مجتهد هو غلبة ظنه، وبين الفرق الأخرى التي اعتبرت أن الحق واحد عند الله تعالى وحكمه واحد متعين عليه دليل ظني على المجتهد طلبه، وطلب الحق، فمن أصابه فقد أصاب حكم الله وله أجران ومن أخطأه أخطأ الحق وله أجر وهم القائلون بأن المجتهد مصيب في الحكم، مخطئ في الحق كالإمام أبو حنيفة مثلاً وغيره، أو القائلون بأن الحق واحد والمصيب واحد والآخرين مخطئون. وكانت هذه المناظرات واسعة متشعبة ولكننا سنورد هنا بعض الحجج الرئيسية المتبادلة بين الطرفين:

- الحجة الرئيسية الموجهة للقائلين بتصويب جميع المجتهدين وبأن الحق غير متعين. إن هذا محال كونه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين بأن يكون الشيء حلالاً حراماً، كقليل النبيذ حلالاً عند البعض وحراماً عند آخرين. ولكن

(٥٩) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٥٠ - ٥١.

المصوبة في ردهم اعتبروا أن الحكم الفقهي هنا لا يتعلق بالأعيان نفسها بل بأفعال المكلفين، فالتحليل والتحرير لا يتعلقان بالأعيان بل بأفعال المكلفين فالمحلل فعل المكلف والمحرم فعله فيه أيضاً^(٦٠). وانه لا تناقض في أن يحلّ لزيد ما يحرم على عمرو، كالزوجة تحل للزوج وتحرم على الأجنبي، إذا لا تناقض في أن تكون العين حلالاً وحراماً لشخصين، كما أن اختلاف الأوضاع والأحوال تبقي التناقض، فالحكم يختلف وفقاً للأحوال كالسفر أو عدمه، الطهارة وعدمها إلخ...

- ومن الحجج الأخرى الموجهة للمصوبة أن التناقض في الأحكام في واقعة معينة يؤدي إلى تناقض في الأدلة وينتج عنه أمور ممتنعة فيمتنع للاستحالة، كالتناقض في مواقف المذاهب في حالة معينة وبحق شخص واحد، كالطلاق البائن في حالة الغضب بين المذهبين الشافعي والحنفي حيث يقول الأول بالرجعة ويرى الثاني عدم جوازها^(٦١). وتتأكد صعوبة الحل فيما لو كان الزوجان مقلدين للمذهبين، الزوج شافعي والزوجة حنفية، مما يؤدي إلى استحالة فيما لو اعتبر أن الحق في كلا الحكمين كما قال منتقدي المصوبة، من هنا ضرورة القول بأن الحق واحد متعين.

لكن المصوبة قالوا في ردهم على هذه المقولة أنه ليس هناك أي استحالة أو إشكالية، فعند تعارض دليلين على المجتهد التوقف وطلب الدليل في موضع آخر أو التخير بين الدليلين خاصة وأن المخطيء لا يتميز عن المصيب في ضرورة العمل بموجب اجتهاده. ولقد اعتبر أكثر الفقهاء هنا أن الرفع إلى الحاكم هو الحل حيث يعتبر حكمه هو الحق والواجب اتباعه من قبل المختلفين^(٦٢).

- ومن الانتقادات الأخرى الموجهة للمصوبة، بأنه لو صحَّ تصويب

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٣٥، والغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٦٧.

(٦١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣-٤، ص ٤١٩-٤٢٠.

(٦٢) إمام الحرمين، كتاب الاجتهاد، ص ٣٦-٣٧، والغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٦٨.

٣٦٩، والإمام الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٨٥-٣٨٦.

المجتهدين لانطوى بساط المناظرات، لأن مقصود المناظرات دعوة الآخر للاعتراف بصحة مذهب مناظره. وهنا قال الغزالي إن ضعفه الفقهاء يتناظرون لهذه الغاية، ووافقه كثير من الفقهاء وبعضهم من القائلين بأن المصيب واحد كالأمدي بأن منافع المناظرات ليست محدودة بهذا المطلب بل هناك منافع كثيرة لها، وأهمها: تبادل الرأي والاطلاع لعل المجتهد يتوصل إلى دليل قاطع ويترك الظن أو يتبين الترجيح بين الأدلة هذا بالإضافة إلى المنافع الأخرى لتبادل الآراء حول طرق الاستنباط والاجتهاد^(٦٣).

- أخذ القائلون بأن الحق واحد متعين كلف المجتهد العثور عليه على المصوبين قولهم بأن الحق غير متعين وأن المجتهد مكلف بالاجتهاد وحكم الله هو ما ذهب إليه ظن المجتهد، أنه لا يمكن أن لا يكون للمجتهد مطلوب يسعى إليه وهو حكم الله المتعين، والقول بأن الحق غير متعين وحكم الله ما ذهب إليه ظن المجتهد هو خطأ لأن المجتهد طالب لمطلوب خبري ينظر لأجله، وهو يحتمل الصواب والخطأ^(٦٤).

- ومن الحجج التي اعتمدها القائلون بأن المصيب واحد والحق واحد، قصة الحرث التي اجتهد فيها النبيان داود وسليمان ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شهدين﴾ ففهمها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً^(٦٥). ولقد استدل هذا الفريق من هذه القصة اتحاد حكم الله حيث خصص سليمان بفهم الواقعة.

ولكن المصوبة ردوا على هذا التفسير بالقول بأن الخطأ منفي عن الإنبياء وانه لا يستفاد من الآية خطأ داود خاصة وأن قول الله تعالى واضحاً فيها ﴿كلآ آيتنا

(٦٣) الإمام الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٧١ - ٣٧٢، والأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٨٥، والأمدي. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٤١٨.

(٦٤) الأمدي، المصدر نفسه، ص ٤١٨، والأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢ ص ٣٨٢.

(٦٥) سورة الأنبياء، الآية ٧٨ - ٧٩.

حكماً وعلماً». وان التأويل هو انها كانا مأذونين للاجتهاد، فحكماً وهما محققان، ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان^(٦٦).

- ومن حجج القائلين بأن المصيب واحد وان الحق واحد متعين قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٦٧) مما يؤكد أن محل الاستنباط حكماً معيناً. أما المصوبة فاعتبروا أن هذا فاسد من وجهين، الأول أن الآية تشير إلى الحق الواحد في الأمور القطعية دون الاجتهادية. والثاني، أنه ليس فيها تخصيص لبعض العلماء، فكل ما أفضى إليه نظر المجتهد (العالم) فهو استنباطه وتأويله^(٦٨).

- أما من السنة فقد استند الفريق الأول على حديث «الحاكم إذا حكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر» ومتن هذا الحديث يؤكد حصول الخطأ في الاجتهاد وعدم الإصابة. وتساءل المصوبة رداً على هذه الحجة كيف يكون خطأ بالمعنى المشار إليه وعليه أجر؟ فالذي يحكم بغير حكم الله لا يستحق أجراً كما أكد المصوبة. هذا بالإضافة إلى أن الحاكم إذا حكم مستنداً إلى شهادة الشهود، فقد يكون مخطئاً فيما طلبه، مصيباً فيما هو حكم الله تعالى، وهو اتباع ما غلب على ظنه. أو كالا جتهاد في القبله مثلاً، فالمجتهد قد يكون أخطأ القبله، ولكن الجمهور على القول بأن عليه اتباع اجتهاده وما ذهب إليه ظنه أنه القبله^(٦٩). واعتبر آخرون أن المعنى ليس انه اخطأ ما كلف ولكن المعنى انه اخطأ النص فلم يصبه بعد بذل كبير جهده، والمسألة هنا تتعلق بالقطعيات^(٧٠).

بعد هذا العرض لتصويب المجتهدين يمكننا القول بأنه في الأصول الإجماع،

(٦٦) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٧٢ - ٣٧٣، وإمام الحرمين، كتاب الاجتهاد، ص ٤٤.

(٦٧) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٦٨) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٤١٥، والغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٧٣.

(٦٩) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٧٣، والأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٤١٦.

(٧٠) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٤٦، ٤٧.

على أن الحق واحد متعين والمصيب واحد ومن عداه جاهل مخطيء وآثم. أما في الفروع فهناك اتجاهان أساسيان للمصوبة. الأول يؤكد أن الحق واحد متعين نصب عليه دليل ظني، فإذا لم يصبه المجتهد، منهم من يقول بأنه في هذه الحالة يكون قد أخطأ في الحق وفي الحكم، وآخرون يؤكدون بأنه يكون قد أصاب في الحكم وأخطأ في الحق، والبعض يعتبر أصحاب الرأي الأخير من ضمن المصوبة. والاتجاه الثاني يؤكد أن المجتهدين جميعاً في الظنيات مصيبون، والحق غير متعين وحكم الله ما ذهب إليه ظن المجتهد، الذي لم يكلف إصابة حق متعين وإنما الاجتهاد. وقد يكون هذا الاتجاه في التصويب مهماً في حسم الصراع بين المذاهب الفقهية والتخفيف من التعصب والغلو في في نصرة مذهب فقهي معين والحض على أعمال العقل والاستنباط والانفتاح على آراء الآخرين للتوصل إلى الترجيح وإلى تطور طرق الاستنباط والاجتهاد، والعمل على الاجتهاد في الأحكام بما يتناسب مع التطور في الزمان والمكان وتأمين مصالح الناس. لهذا كان التأكيد على أهمية البحث في مسألة شروط المجتهد، وحكم الاجتهاد في التصويب والتخطئة.

وهنا يتبادر سؤال مهم إذا توافرت في عالم شروط المجتهد، ونظر في مسائل فقهية، هل عليه الاجتهاد، بمعنى أن الاجتهاد واجب القيام به أم يمكنه الرجوع إلى ما قاله السلف دون محاولة الاستدلال والاستنباط، أي هل الاجتهاد واجب وفرض؟؟

من المتفق عليه بين جمهور الفقهاء أن الاجتهاد فرض كفاية على الأمة، مأثومة بتركه، وظهور مجتهد أو أكثر يسقط هذا الفرض من ذمة الأمة. كما أنه فرض عين على العامة بحيث يتمكن كل شخص من القيام بواجبه كالاجتهاد في القبلة وخاصة عند الخوف من فوات وقت الصلاة^(٧١).

ولقد استدل العلماء على ضرورة الاجتهاد ووجوبه من ثبوت اجتهاد الانبياء

(٧١) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٢٦٢.

من قصة النبيين داوود وسليمان التي أشرنا إليها، ومن ثبوت تعبد الرسول بالاجتهاد عند عدم النص كاجتهاده في أسارى بدر^(٧٢) والجمهور على رفع الخطأ عن اجتهاد الأنبياء ذلك أن الوحي يقر النبي على اجتهاده أو يعدله كما حدث في أسارى بدر.

وأجمع الفقهاء على جواز الاجتهاد في زمن الرسول في غيبته بالاستناد إلى حديث معاذ ابن جبل حينما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن والذي سبقت الإشارة إليه. أما في حضور الرسول فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه إنما بعد إذن الرسول ومنهم من رفضه^(٧٣). استدل إذاً على ضرورة الاجتهاد من وقوعه في زمن النبي ﷺ إذ أن هناك حوادث وقعت كان لا بد من النظر فيها عند عدم وجود النص. هذا بالإضافة إلى خض القرآن الكريم على أعمال العقل والاستدلال والاستنباط في كثير في المواضع كقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾^(٧٤)، ﴿أفلا يتدبّرون القرآن﴾^(٧٥) وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون^(٧٦). وكقوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾^(٧٧) وذلك للمحافظة على مصالح الناس ورفع المفساد عنهم وحفظ حقوقهم خاصة وإن النص على جميع الحوادث معدول عن استيعابه لأمرين: أحدهما أنه شاق في الإحاطة بجميعها والثاني لتفاضل العلماء باستنباطه^(٧٨). فالإسلام نظام ديني دنيوي لكل زمان ومكان، من هنا كان لا بد

(٧٢) قصة أسارى بدر نزلت فيها الآية ٦٧. من سورة الأنفال ﴿مَا كَانَ لَنِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ ولقد نزل الوحي الذي عاتب الرسول على أخذه بالرأي القائل بأخذ الفداء من الأسرى.

(٧٣) إمام الحرمين، كتاب الاجتهاد، ص ٧٣.، والأنصاري، فواتح الرحموت، ص ٣٧٤، الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٣٩٩.

(٧٤) سورة الحشر، الآية ٢.

(٧٥) سورة النساء، الآية ٨٢.

(٧٦) سورة العنكبوت، الآية ٤٣.

(٧٧) سورة التوبة، الآية ١٢٢.

(٧٨) الماوردي، أدب القاضي، ج ١، ص ٥١٥.

من ترك المجال لاستنباط الأحكام المناسبة للأحداث والوقائع التي قد تستجد في كل زمان ومكان ضمن إطار الروح والمبادئ العامة الشرعية.

ووجوب الاجتهاد يؤكد الإجماع على القول بأن المجتهد إذا اجتهد في مسألة معينة وغلب على ظنه حكم، لا يجوز له أن يترك ظنه ويقلد مخالفه أو يرجع إلى رأي مجتهد آخر بل عليه اتباع ظنه وتركه له إثم وخطأ^(٧٩). كما أن البعض تأكيداً لوجوب الاجتهاد دعوا إلى تجديد الاجتهاد في مسألة كان سبق للعالم أن اجتهد في حالة مشابهة لها وذلك لاحتمال الاختلاف بين الحالات واختلاف الاجتهاد باختلاف الزمان والمكان. فالإمام الشافعي مثلاً عرف عنه رأيان في عدة مسائل وهذا الاختلاف قد يكون لاختلاف الاجتهاد في الزمان والمكان.

فالاجتهاد إذاً فرض كفاية حضّ عليه القرآن والسنة تحقيقاً لمصالح العباد. والملفت أنه كان يُطلق على الاجتهاد في العصور الأولى تسمية «التعبد بالقياس والاجتهاد» وكأنّ الاجتهاد والاستنباط عبادة ولقد عبّر الإمام الغزالي عن أهمية الاجتهاد بقوله: «وإن أجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفاً يقتضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نصّر لهم على قاطع لبغوا وعصوا»^(٨٠).

وفي مقابل هذا التأكيد على الاجتهاد ووجوبه نلاحظ أن التقليد الذي عرف في القرن الرابع الهجري وأخذ يتجذر بعد ذلك بحيث أصبح يعتمد في كثير من الفتاوى خاصة في العصور المتأخرة، وأصبح الجدل يتركز حول موضوع هل التقليد واجب أم لا^(٨١)؟ ولقد رافق هذه الظاهرة ظاهرة أخرى

(٧٩) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٨٤، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤٣، ص ٤٣٠، الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٣٩٢.

(٨٠) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٥٤.

(٨١) للتوسع، انظر: الإمام جلال الدين السيوطي، كتاب الرّدّة على من أخلد إلى الأرض وجّهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ص ٦٥...

هي الانتساب إلى أحد المذاهب والتعصب لها والإفتاء وفقها وحدها بمحض التقليد دون حتى البحث عن الدليل والحجة الكامنة وراء الحكم ولا التخريج على هذه الأحكام.

فالتقليد في تعريف الأصوليين «قبول قول القائل ولا يدري من أين يقول ما يقول» أو «العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة»^(٨٢). ويخرج من إطار مفهوم التقليد هنا الرجوع إلى قول النبي ﷺ لأنه حجة بذاته. وآخرون اعتبروا أن «حد التقليد هو اتباع من لم يقم باتباعه حجة ولم يستند إلى علم»^(٨٣). تستنتج من هذه التعاريف أن التقليد هو الأخذ بقول القائل دون حجة أو دليل أي الأخذ برأي المجتهد كما هو دون بحث أو استنباط أو تحليل ومعرفة خلفياته إن لجهة النصوص أو الظروف الزمانية والمكانية وإسقاطه على المسائل المطروحة. هذا بالنسبة لتقليد المجتهد للمجتهد أو المفتي للمجتهد، أما تقليد العامي للعالم فإنه لا يدخل ضمن حيز التقليد الذي أشرنا إليه. فقول العالم حجة بحق المستفتي (أو العامي)، والجمهور على اتفاق بجواز تقليد العامي للعالم، لأن العامي غير مكلف بالاجتهاد على عكس العالم^(٨٤)، وإلا تعطلت مصالح العباد، والبعض يسمي تقليد العامي هنا اتباعاً للعالم.

أما تقليد المجتهد للمجتهد، أو المفتي للمجتهد، فقد اختلف فيه. ففي الأصول أجمع الفقهاء على عدم جواز التقليد، ذلك أن العقائد يجب أن تبنى على اعتقاد جازم وقناعة فكرية شخصية واضحة، وأن التقليد مذموم شرعاً في القرآن الكريم عندما ذم رافضي الرسل لقولهم ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(٨٥). هذا بالإضافة إلى أن النظر وإعمال العقل والفكر كما رأينا واجب، وفي التقليد ترك لواجب فلا يجوز.

(٨٢) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٤٤٥.

(٨٣) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ٩٦.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٨٥) سورة الزخرف، الآية ٢٣.

في المسائل الفقهية الظنية (الفروع) البحث يجري حول تقليد العالم للصحابة من جهة وتقليد العالم للعالم. بالنسبة لتقليد الصحابة البعض يقول بتقليد الصحابة ومنع تقليد من وراءهم (التابعين) كالإمام الشافعي، ومنهم من منع تقليد من وراء الصحابة والتابعين، وآخرون قالوا بعدم جواز تقليد الجميع بما فيهم الصحابة^(٨٦).

وعن تقليد العالم للعالم الجمهور على القول بعدم جواز تقليد العالم للعالم كالإمام الشافعي وكثير من علماء مذهبه كالإمام الحرمين^(٨٧)، والإمام الغزالي الذي أيد الباقلاني بقول عدم جواز تقليد الجميع حتى الصحابي^(٨٨)، والإمام الأمدي من الحنابلة قال أيضاً بعدم جواز تقليد العالم للعالم^(٨٩). وفي رأي مقابل نقل عن الإمام ابن حنبل تجويزه تقليد العالم للعالم، وعن آخرين لمحمد بن الحسن الذي أجاز تقليد العالم للعالم على أن لا يقلد من هو دونه أو مثله. وعن أهل العراق قول بعضهم بجواز تقليد العالم للعالم فيما يخصه وفيما يفتي والبعض الآخر للعالم التقليد فيما يخصه دون ما يفتي^(٩٠).

التقليد، هذه الظاهرة التي ابتدأت في القرن الرابع الهجري، استحوذت على اهتمام المؤلفين المسلمين بعد أن أخذت بالانتشار والتجذر مع بداية الجمود الفكري والتعصب المذهبي الذي رافقه عزوف المفتين عن الاجتهاد واكتفائهم بنقل آراء علماء مذهبهم في أية مسألة تطرح دون الرجوع حتى إلى الدليل ومحاولة الدراسة والتحليل لاستنباط حكم في النوازل التي تطرأ ولم يتعرض لها الأئمة، حتى أن الجدل نشأ حول ما إذا كان يجوز شرعاً الاجتهاد في النوازل التي لم يتطرق الأئمة لمثلها. البعض قال بجواز الاجتهاد هنا وآخرون اعتبروا أنه على المفتي التوقف حتى يظفر فيها بقائل، وفريق ثالث رأى جواز الاجتهاد في

(٨٦) و ٨٦ مكرر) إمام الحرمين الجويني، كتاب الاجتهاد، ص ١٠٦.

(٨٧) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٨٤.

(٨٨) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ - ٤، ص ٤٤٦.

(٨٩) الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٨٤.

مسائل الفروع من النوازل الطارئة لتعلقها بالعمل وبتسيير الأمور، وشدة الحاجة إليها تسهياً لحياة العامة. والإمام ابن القيم الجوزية اعتبر هنا انه «يستحب الاجتهاد، أو يجب عند الحاجة شرط أهلية المفتي أو الحاكم»^(٩٠) وهذا الواقع الفكري أدى إلى تدهور في تطبيق الشريعة وجمودها خاصة في ظل تطور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية مما انعكس اضطراباً في الأحكام وفي التطبيق. ودفع ببعض العلماء إلى التركيز على خطورة هذه الظاهرة كالإمام ابن قيم الجوزية في كتابه أعلام الموقعين الذي خصص الجزء الأكبر منه للبحث في التقليد ومخاطره واعتبر فيه أن هذه الظاهرة هي من ظواهر الجهل والتعصب للمذاهب بحيث يتم فقط الرجوع إلى مواقف المذهب في أي فتوى وترك البحث والاستنباط والعودة إلى الدليل في الكتاب أو السنة. ولاحظ ابن القيم الجوزية أنه في تلك العصور أصبح البحث عن دليل لا يتم من قبل العالم إلا لتأكيد مذهبه ونقض آراء الآخرين، وانه قد وصل الهوى بالبعض إلى رفض أي دليل يخالف رأي مذهبهم. واعتبر أن «المقلد ليس من أهل العلم فهو لا يعرف الحق من الباطل لعدم بحثه عن الدليل والاستدلال عليه ليستطيع التمييز بينهما»^(٩١). فالعلم هو معرفة الحق بدليله وبالتالي، فإن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم مما يؤدي إلى إخراج المتعصب بالهوى والمقلد عن زمرة العلماء وسقوطها^(٩٢).

من هنا بطلان التقليد، الذي أكدته معظم العلماء خاصة وان الأئمة نهوا عن تقليدهم وأوصوا بترك أقوالهم لو ظهر دليل مخالف^(٩٣). كما أن التقليد باطل عقلاً كون الحكم في الفروع حكماً ظنياً في مسألة اجتهادية ظنية يحمل

(٩٠) الإمام ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت، ج ٣، ص ٢٦٥.

(٩١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠٦ و ٢٢٧.

(٩٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧ وما يليها.

(٩٣) الإمام السيوطي، الرد على من أخلد في الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، ص ٦٧ - ٨٠.

الصواب والخطأ، ولا يعلم حتى المجتهد ما إذا أصاب الحق أو أخطأه، خاصة وأن العصمة مرفوعة عن أئمة المذاهب. من هنا كيف يمكننا الاكتفاء بقول المجتهد الذي قد يحمل الخطأ والصواب دون الرجوع إلى الأصول من الكتاب والسنة والإجماع^(٩٤). إذًا، التقليد في الفتوى دون البحث والاستدلال واطهار حجة القائل أي العجز عن علم الصواب والخطأ يؤدي إلى إمكانية الإفتاء بحكم أخطأ الحق!

بعد هذا العرض يتضح لنا أن التقليد رافق مرحلة الركود الفكري والسياسي والاجتماعي الذي بدأ مع بداية انكماش الدولة الإسلامية وتجزئتها وانقسامها، مما أدى إلى تعطيل المحرك الأساسي للشريعة الإسلامية ألا وهو الاجتهاد. حتى وصل الأمر إلى خلو العصور المتتالية فيما بعد من أي قائم بالحجة يستطيع المحافظة على دينامية الشريعة التي رافقت مرحلة الصعود وجعلت من الشريعة النظام الديني الدنيوي الكامل الذي ينظم حياة الفرد والجماعة. مما أدى إلى خلو العصور، من أي قائم بالحجة له صفة الاجتهاد والذي يتأمن فيه فرض الكفاية ويرفعه عن ذمه الأمة. وهذا واقع معاكس تماماً لموقف الشريعة الذي اعتبر أن الاجتهاد وحده قادر على حفظ الشريعة وعدم إهمالها، وعطل أيضاً شرط توافر صفة المجتهد في المراتب العلمية والإدارية، فهذا الشرط لم يقتصر فقط على الإمام بل كان مطلوباً أيضاً عند الحاكم والقاضي، فتولية القاضي المقلد باطل عند أئمة الشافعية والمالكية والحنابلة أما الأحناف فقد جوزوه عند الضرورة^(٩٥).

فسيادة التقليد وجود الاجتهاد رافق مقولة سد باب الاجتهاد الذي لا يمكن تعطيله شرعاً لما علمناه بأنه واجب كفاية على الأمة تأثم بتركه وظهور مجتهد

(٩٤) الإمام الغزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣٨٤ وابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٢، ص ١٩٠ وما يليها.

(٩٥) الإمام السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، ص ٨٢ - ٨٥.

واحد يرفع الإثم عنها. ولما علمناه أيضاً من وجوبه وضرورته لتستطيع الشريعة تأمين حاجات ومصالح الناس ودفع المفساد عنهم، ذلك أن النوازل الجديدة لا بد واقعة، وتعطيل الاجتهاد يؤدي إلى جمود الشريعة وعدم قدرتها على مواجهة الظروف المستجدة.

ولقد كان الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه أعلام الموقعين واضحاً في الرد على هذا الادعاء الذي اعتبره باطلاً حيث قال: «إذا كان قد انسدَّ باب الاجتهاد عندكم وقطعتم طريقه وصار الفرض هو التقليد فالعدول عنه إلى ما قد سدَّ بابه وقُطعت طريقه يكون عندكم معصية وفاعله آثمًا، وفي هذا من قطع طريق العلم وإبطال حجج الله وبياناته وخلو الأرض من قائم لله بحججه ما يبطل هذا القول ويدحضه»^(٩٦).

وأخيراً، بعد هذا العرض الموجز للاجتهاد وشروطه ونتائجه وواقعه، لا يمكننا إلا أن نقول أن الاجتهاد كان أساساً ومحركاً رئيسياً في عملية تطور الفكر التشريعي الإسلامي وتطبيقه، حيث كان للعلماء دور كبير في استنباط الأحكام من أصولها وأدلتها تأميناً لمصالح العباد وحفظاً للشريعة وتعبيراً عن فضلهم الذي أشار إليه الرسول الكريم ﷺ «بأن العلماء ورثة الأنبياء» وتحقيقاً لقوله تعالى ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾^(٩٧) وقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾^(٩٨).

(٩٦) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٢، ص ٢٦٨.

(٩٧) سورة ص، الآية ٢٩.

(٩٨) سورة التوبة، الآية ١٢٢.